# نظرية النسّابين
# عن أصول المجموعات القبلية العربية*

روبرتسون سميث
ترجمة أبو بكر باقادر

في الوقت الذي أعلن فيه محمد ﷺ عن نبوته ورسالته، أعطى أول دفعة لتلك الحركة العظيمة التي غيرت في سنوات قليلة وجه المجتمع العربي والعرب في كافة أرجاء الجزيرة العربية، والذين كانوا يشكلون مجموعات محلية عديدة مترابطة فيما بينها، ليس على أساس تنظيم سياسي محكم وإنما على أساس صِلات وحدوية تقليدية، كانوا يؤمنون أو يزعمون بأنها وحدة دم، وعن طريق قبول وممارسة التزامات وواجبات اجتماعية معينة متبادلة وكذلك بعض الحقوق، التي وحدت أفراد المجموعة فيما بينهم، في مواجهة المجموعات الأخرى وأفرادها.

كانت طريقة حياة هذه المجموعات متنوعة، فبعضهم كانوا رعاةً رحلاً وآخرون استقروا في حواضر، وفي بعض الحواضر مثل مكة والطائف كانت التجارة هي المهنة الرئيسة للسكان. ويقتضي هذا بطبيعة الحال، أن بعض المجتمعات المحلية كانت أكثر تحضراً من غيرها: فالفرق بين بدوي متوحش وتاجر غني من مكة ربما كان تقريباً كما هو الفرق بينهما الآن. وإذا ما أخذنا هذا في الاعتبار، فإننا سنجد تنوعاً واختلافاً كبيراً في القانون والعادات

---

(*) هذه المقالة ترجمة للفصل الأول من كتاب:

W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, 1885.

وقد حذف المترجم أكثر حواشي المؤلّف، لأنها تشير لنشرات قديمة ومخطوطات يعسُرُ الرجوع إليها (المحرر).

الاجتماعية؛ لذلك غالباً ما أشارت أحاديث النبي ﷺ والمفسرين لتنوع واختلاف العادات، أي أن استخدام التقاليد له قوة القانون، وهو ما ولّد الجدل والاختلاف بين المكيين الذين هاجروا مع النبي ﷺ وسكان مكة القدماء. لكن في كافة أرجاء الجزيرة العربية كان شكل المجتمع على نفس الوتيرة، حيث كانت الوحدة الاجتماعية والسياسية هي المجموعة التي نتحدث عنها.

ولا ينبغي أن يُفهم ذلك على أنه يعني عدم وجود اتحاد لمجموعات عديدة في مجموعة أكبر؛ لكن مثل هذه التجمعات كانت غير مستقرة ومن السهل تفككها إلى عناصرها مرة أخرى نسبياً. فعلى سبيل المثال، في المدن الكبرى، قد تعيش مجموعات عديدة مع بعضها البعض في تحالف قوي، لكن يبقى لكل مجموعة أو عشيرة حيها الخاص بها وحصونها وقوادها بل ومصالحها الخاصة بها. لقد كانت رابطة المجموعة أقوى من رابطة المواطنة، والحزازات بين مجموعة ومجموعة غالباً ما تؤدي إلى انقسام المدينة على نفسها. وكذلك هو الحال بين العرب البدو، حيث نجد أن عدداً معيناً من المجموعات قد يشكل اتحاداً يمثل ما يشبه الأمة، لكن ميل كل مجموعة للوقوف في صف أعضائها في كل نزاع، كان قاتلاً في تحديد مصير استمرارية مثل تلك الاتحادات. ولم تكن تلك هي الحالة فقط عندما يكون الاتحاد قائماً على «قَسَم» (يمين) ومحدوداً في مداه بحسب طبيعة العقد، ولكنها كانت أيضاً عندما تعتبر المجموعات المتجاورة والحليفة نفسها متآخية، توحدهم رابطة دم. وفي مثل تلك الحالات، في الواقع، لم تكن الخلافات تدفع بشكل مرغوب فيه إلى انفجار علني، إذ غالباً ما يقوم عقلاء القوم من الطرفين بالسعي إلى احتواء المشاكل والإبقاء على السلام. لكن إذا كانت مصادر النزاع صعبة الاحتواء أو التعقب، فإن انفجار الضغائن والعداء بين مجموعاتهم إنما هو مسألة وقت. وعندها تختفي كافة الاعتبارات الأخرى أمام الالتزام الأقوى وهو أن تقف كل عشيرة مع ناسها، أي في صف مجموعتها الخاصة.

إنه دستور أو جوهر هذه البطون الخاصة، والتي تتشكل منها كافة الاتحادات الكبرى والتي دائماً ما تميل إلى التفكك مرة أخرى إليها، وهي ما

يجب أن يشكل نقطة الانطلاق في بحثنا الحالي.

وبحسب نظرية النسّابين العرب، كانت المجموعات كلها عبارة عن قبائل بطريكية (ذات نسب أبوي) تشكلت عن طريق نظام قرابي عبر النسب الأبوي، تفرعت عنه المجموعات الأصلية. فالقبيلة لم تكن سوى أسرة أكبر، وكان الاسم القبلي هو اسم أو لقب الجد (السلف) المشترك. ومع مرور الوقت تنقسم القبيلة إلى قبيلتين أو أكثر، كل قبيلة تحتضن أحد أحفاد أبناء السلف العظيم وتأخذ اسمها منه. وكانت هذه القبائل أيضاً تنقسم وتنقسم إلى وحدات أصغر بنفس المبدأ، ومع الوقت فإن حالة الانقسام التي وصلت إليها هي ما وجدناه في جزيرة العرب وقت ظهور النبي ﷺ. ولا توجد فروق بين الأمة والقبيلة والعشيرة والأسرة، بحسب هذه النظرية، سوى في الحجم (العدد) ومدى المسافة من الجد المشترك. ومع مرور الوقت على أبناء الأسرة فإنهم يصبحون رؤساء أسر منفصلة، وتنمو الأسر إلى عشائر والعشائر تصبح قبائل عظيمة أو حتى شعوباً مكونة من مجموعة قبائل مختلفة.

من المناسب أن نلاحظ هنا، أنه في أقدم الأزمنة التي تتوفر لنا عنها معلومات، لم تكن المجموعة القرابية الخاصة، والتي تعمل في التحليل النهائي مع بعضها البعض ضد كافة المجموعات الأخرى، قط أسرةً واحدةً أو «داراً»، وكانت الرابطة ـ المجموعة أقوى من رابطة الأسرة أو الدار. ومن ثم لو أن إنساناً ما كان اقترف جريمة قتل داخل مجموعته الخاصة، فإن الفعل الذي قام به يعتبر جريمة قتل ولن يعمل أقرب أقربائه على حمايته من تلقي تبعات صنيعته، لكن عادةً ما تقف المجموعة برمتها بجانب القاتل الذي قتل شخصاً خارجياً. وفي مثل تلك الحالة قد يعترفون بضرورة تقديم تعويضٍ ما، لكنهم سيعملون جهدهم على أن يحصل قريبهم على أفضل معاملة وأقل عقوبة. وهذه الملاحظة، كما سنرى، لا تتماشى بشكل جيد مع نظرية أن المجموعة القرابية هي عبارة عن الأسرة مكبرة في الحجم فقط. وعلى أي حال إذا قبلنا بالنظرية فإنه يظلُّ من الضروري أن نكملها بتفسير لماذا تُحدثُ رابطة الدم التزامات مطلقة بين كل الأسر التي تشكل مجموعة واحدة، ولا

تشكل سوى التزامات معدلة نحو أبناء الجد المشترك فيما هو أبعد من هذه النقطة. فنظرياً نتوقع أن نجد أن الأسرة كانت وحدة اجتماعية حقيقية، بيد أنّ مشاعر الالتزام القرابي فيما هو أبعد منها ما كان مطلقاً أبداً، وإنما يزداد ضعفاً كلما ابتعدت درجة القرابة، بينما نجد في الواقع مجموعة معينة من الأسر التي تكون الالتزامات القرابية داخلها مطلقة ومستقلة عن درجات أبناء العمومة، بينما فيما هو أبعد من مجموعة الالتزامات القرابية هذه تصبح الترابطات غامضةً فجأة. ولكنّ هذه نقطة لا يتكلم عنها النسّابون، فهم يرضون أنفسهم عن طريق تقديم جدول لتقسيم القبائل البطريكية التي يمتلك بواسطتها العرب نسبة أو أسماء قبيلة يمكن أن تقود أنسابهم، إما لمجموعة اليمنيين أو مجموعة عرب الجنوب الذين جدهم الأكبر هو قحطان ـ أو الإسماعيليين أو مجموعة عرب الشمال الذين جدهم الأكبر هو عدنان، من أبناء إبراهيم عن طريق إسماعيل. وتحمل المجموعة الأخيرة أيضاً وبشكل غير مكترث، أسماء معد أو نزار، حيث يمثل معد الابن، بينما نزار حفيد عدنان. ولمعد، في الواقع، بحسب النسابين أخ هو علّك، لكن آل علّك يعتبرون بسبب زواجهم من اليمن أنهم قد أصبحوا يمنيين. وآل عك في خراسان أعطوا لأنفسهم أنساباً مختلفة، مشتقين والدهم عدنان أو عدثان من الأزد. وكان لمعد أربعة أولاد، أكبرهم نزار، وثانيهم قضاعة، وثالثهم قَنَص والذي يرى النسابون أنّ بطنه انقرض وانتهى، والرابع إياد والذي مع ذلك يعد أيضاً من أبناء نزار. وهكذا فإن الثلاثة، عدنان ومعد ونزار عملياً متماثلون.

وتقع تفاصيل جدول الأنساب هذا بشكل أساسي داخل إطار القرن الأول للهجرة ـ وإن كان قد اكتمل تقريباً في زمن مبكر نوعاً ما ـ وربما ارتبط بنظام الدواوين الذي أوجده الخليفة عمر بن الخطاب لضبط توزيع الغنائم والأعطيات التي وُزّعت على المؤمنين مما غنم من الكفار. ونظام الغنائم، كما فصله شبرنجر، أسهم بشكل مباشر في استنهاض الهمم للبحث عن الأنساب، وساهم أيضاً في ظهور التلاعب في الأنساب واختراعها. بينما قدمت الدواوين الواسعة المرتبطة به للنسابين فرصة، لم تكن بالتأكيد موجودة

من قبل، لوضع دائرة علاقات القرابات العربية الكبرى في جدول واحد. وفي الوقت نفسه، كنتيجة لانتصارات الإسلام، هاجرت العديد من القبائل، أو على الأقل أجزاء كبيرة منها إلى أقطار بعيدة، حيث حصلوا على عقارات وأراضي أو حيث استقروا في مستعمرات عسكرية أو في ثغور حدودية. ولقد اتبع التنظيم العسكري بشكل دقيق التجمعات القبلية القديمة، واستزرعت الحزازات الصحراوية في الشام والعراق، ونقلت إلى أسبانيا وخراسان، وفي كل المنازعات العديدة والحروب الأهلية التي ميزت الإمبراطورية العربية القبلية القديمة، لعبت التحالفات ولعبت القرابة دوراً كبيراً. لذلك فإن كل رئيس قبيلة طموح كان متلهفاً لضمّ أكبر قدر من القرابة ممكن داخل إطار أتباعه وحلفائه، بينما وجدت المجموعة الضعيفة أن من صالحها أن تكتشف نوعاً من الرابطة يربطها بجار قوي. وكما كان رجال المجموعات القديمة، في المقاطعات المختلفة مختلطين في تجمعات مختلفة متنوعة، يصبح الواضح أنها تهدف لإرجاعها إلى نظام علاقات كافة القبائل العربية. فلقد كان سكان الجزيرة منذ القدم مقسمين إلى عنصرين عظيمين ـ هما نفس العنصرين اللذين أشار إليهما النسابة بقحطان وعدنان بالترتيب. وفي كافة أجزاء الإمبراطورية حافظ العنصران على تقاليد أسلافهم في أخذ الثأر والحزازات، ولقد كانت عداوات العنصر سمة مسيطرة في السياسة العاصفة في الدولة الأموية. وفي مثل هذه الظروف كانت لمهمة النسابة، الذين قاموا بمسؤولية تتبع كل أنواع القرابة التي تربط قبائل عدنان وقحطان بالترتيب وتقليص جدول الأنساب عليهما، مصالح عملية. والمسائل التي شملتها العملية لم تكن مجرد موضوعات فضول آثاري (آركيولوجي) وإنما تتعلق بقضايا لها صلة مباشرة بالتجمعات السياسية في ذلك الوقت. ولم يكن الحياد العلمي أمراً يُتطلع إليه، حتى لو كان النسابة أنفسهم قضاة لا يمكن إفسادهم، لذا كان النسابة متأكداً من أن الأدلة التي أمامه إنما هي أدلة زائفة أو غير يقينية.

يوضح ما نرمي إليه مثال، لكن في الوقت نفسه سيوضح كم هي البنية الأساسية نفسها غير مؤكدة في شجرة النسب هذه. ففي صيغة النسابين

المتعارف عليها، نجد أن عدنان ونزاراً ومعداً والعرب والإسماعيليين، عبارة عن مصطلحات واحدة وتشير لأمة عظيمة واحدة. أما بقية العرب فهم اليمنيون وأبناء قحطان. وهؤلاء بالتالي، إن نحن تجاهلنا قبائل حضرموت البعيدة، يمكن أن ننظر إليهم بوصفهم يشكلون مجموعتين رئيستين: (أ) قبائل **كهلان** و(ب) القبائل المعروفة تحت الاسم المشترك **قضاعة** والتي يمكن تتبعها إلى قحطان عن طريق حمير، وهو الاسم/الرمز للعنصر الذي أسماه الإغريق واللاتين بالحميريين. وللوهلة الأولى يظهر كل هذا كما لو كان صحيحاً ويوازي الحقيقة التاريخية، بأنه في ظل الدولة الأموية كان هناك كره عظيم ومستمر بين القيسية من نزار أو معد والكلبية من قضاعة، ويظهر أن حزازات القيسية والكلبية كانت بكل بساطة نوعاً من النزاع بين اليمنيين ومعد. ولكن عندما نتحول إلى **كتاب الأغاني** فإننا نجد أن النسابة كانوا مختلفين حول قضاعة، فبعضهم يرى أنه ابن معد وأخ نزار، بينما يرى البعض الآخر أنه حميري. فأحد شعراء قضاعة يؤكد على النسب الحميري ويذكر أبياتاً تؤيد ما يذكر، لكن مؤرَّج (السَدوسي) (وهو عالم متوفى عام 195 هجرية) يقول إنّ تلك النسبة إنما تعود إلى السنوات المتأخرة من حكم الأمويين وحسب، أما الشعراء القدماء قبل وبعد الإسلام فيشيرون لقضاعة على أنها من معدّ. وبحسب ما يقدمه كتاب **الأغاني** فإنّ شاعر قضاعة المشهور جميل من بني سعد هذيم (المتوفى عام 82 هجرية) افتخر كثيراً بنسبته إلى معد.

ويظهر إذن في هذه الحالة أن النسب الذي أصبح في النهاية المتعارف عليه إنما اعتمد على تزوير مقصود للتراث القديم. ويفسر أبو جعفر محمد ابن حبيب النسّابة المعروف (متوفى عام 245 هجرية) الدافع، والذي جاء ذكره في «تاج العروس» على الشكل التالي: «لم تَزَلْ قُضاعةُ في الجاهلية والإسلام تُعرف بمعدّ حتى كانت الفتنة بالشام بين كلب وقيس عَيلان أيام مروان بن الحكم. فمالت كلب (وهي من قُضاعة) يومئذٍ إلى اليمن وانتمت إلى حمير استظهاراً منهم بهم ـ على ـ قيس»(*). وفي معركة مرج راهط (عام 64

* تاج العروس (قضع). المحرّر.

هجرية) استمال حزب مروان بالإضافة إلى الكلبية، قبائل كهلان والسَكون والسكاسك.

ما تم على مستوى كبير في حالة قضاعة تم دون شك على مستوى أصغر في حالات أخرى. وفي الواقع يخبرنا **الهمداني** أنه أمر عادي جداً بالنسبة لمجموعات صحراوية غير معروفة، أن تدّعي قرابتها مع قبائل أكثر شهرةً تحمل الاسم نفسه. لكن بالنسبة لعرضنا فإن النقطة التي يجب أن تلاحظ هي أنه كان لا يزال ممكناً في الأيام الأخيرة من الدولة الأموية القيام بتغييرات جذرية في شجرة نسب قبائل كبرى مثل قبيلة كلب أو قضاعة. وذلك يوضح كيف أن النسق النَسَبي برمته كان لا يزال في حالة من التقلب وعدم الاستقرار على نَسَقٍ واحد، على الأقل فيما اعتبر أفرادها الأباعد وكذلك في حالة الصلات بين القبائل المتباعدة. ولقد سمى عرب الشمال أنفسهم المعدّيين حتى قبل عهد النبي ﷺ. لكن إذا كان لهذا المصطلح أن يعكس المفاهيم النسبية المحدّدة التي أصبحت له، فإنه إنما أخذها في أوقات متأخرة، ولن يكون من الممكن نقل سلسلة من القبائل العظيمة من معدّ إلى حمير. ولقد وجد النسابون، دون شك، معلومات جيدة كثيرة في التقليد الشفاهي والسجلات الرسمية بخصوص الارتباطات الحميمة القديمة والتقسيمات الثانوية للقبائل، لكن هذه المادة لم تكن كافيةً للقيام بهذه المهمة، فهي مادة ذات طبيعة مجزأة ومداها محدود بسبب ضعف الذاكرة التاريخية المشهورة عند العرب. ولاستخلاص نسق كامل من مثل هذه المواد كان من الضروري الاعتماد المستمر على الظن وفرض التفسير القائم للأنساب على البيانات المتوفرة من أنواع مختلفة، وفوق ذلك معالجة تجمعات سياسية حديثة بوصفها تعبيراً عن صلات قرابة قديمة. وكان العمود الفقري للنظام، نسب النبي ﷺ ـ وهو نسبٌ من الواضح أنه لا يمكن الوثوق به في بعض أجزائه ـ وحول هذا النسب جُمعت أنساب كل عرب الشمال الآخرين على أساس مبدأ أن كل صلة، سواءٌ أكانت صلة حقيقية أم متخيلة، بين قبيلتين، كان يمكن شرحها عن طريق رجوعهما إلى سلف مشترك، يدخل بالتالي في

سياق شجرة نسب النبي ﷺ بوصفه أخاً أو ابن عم لأحد أسلاف النبي ﷺ. ولربط الأسماء القبلية والعشائرية ببعضها بهذه الطريقة، وفي الوقت نفسه جعل خيوط النسب هذه مرتبطة بالمعاصرين تاريخياً بأب مشترك مساوٍ في الطول، كان من الضروري إدخال عدد من أسماء الأسلاف «الوهمية». وكان يمكن القيام بذلك إما عن طريق إعادة أسماء معروفة أو استخدام أسماء علم ليست ذات أهمية قبلية. وينبغي أن تكون مواقع وضع الأسماء الوهمية/المتخيلة مواقع اعتباطية بشكل عام؛ وكان معروفاً ما هي الفروع القبلية الفعلية والعشائر المختلفة المشمولة في أي قبيلة أكبر. وكل هؤلاء ينبغي أن يظهروا بأسمائهم كأخلافٍ لأب القبيلة، ولكن كل هذا مختلف بالمقارنة عما إذا كان ينبغي أن يكونوا أبناءً أو أحفاداً. وكان من المستحسن عموماً أن تكون أنساب المجموعات الأكبر عدداً قائمةً بالقرب من السلف المشترك. وبحسب ذلك، عندما نقارن الجداول المختلفة نجد بيانات مستمرة في أمور من هذا النوع، فـ (أ) يقدم بشكل عَرَضي بوصفه الأخ أو ابن العم أو العم لـ(ب). لكن ربما يأتي لاحقاً نسابة ويحل المشكلة بقوله بوجود ثلاثة (أ) وليس واحداً كانوا وبالترتيب أخاً وابن عم وعم لـ (ب).

لم يعمل أحد بشكل تفصيلي في أي جزء من هذه المادة النسبية مقارنة بما قام به **ڤيستنفلد** في جداوله التي قارنها بملاحظات **الأغاني والعقد الفريد** والحماسة وأشعار الهذليين ومصادر مشابهة، ومن قام بما قام به **ڤستنفلد** لا يمكنه إلا أن يتوصل إلى أن نسق النسابين والمناهج التي أدخلت فيها البيانات التقليدية في النسق جميعها لا يمكن الوثوق بها أو الاعتماد عليها. فمواد النسب الفعلية التي كانت أمام مؤلفي قوائم النسب شملت أنساب رجال، يندر أن تعود أنسابهم إلى أكثر من جيلين أو ثلاثة قبل مولد النبي ﷺ. وكذلك شملت ملاحظات عن تقسيمات ثانوية وتقسيمات إضافية ثانية وثالثة للقبائل أو ما يمكن أن يقود إلى الشيء نفسه، للأنساب المختلفة ولظروف الحرب التي يمكن أن يكون الشخص قد استخدمها. أما البقية فإنها لم تكن تزيد عن تخمينات اعتباطية.

لكن مع ذلك، يمكننا القول بأنه رغم أن النسق يتكسر ككل، ويعود ذلك إلى ضعف أو عدم اكتمال التقليد التاريخي، فإن المبادئ التي يقوم عليها لا تزال صحيحة إلى الآن وتفسر حقيقة أصل المجموعات، ولمدى ما، تفسر على الأقل العلاقات القائمة بين المجموعات المرتبطة ببعضها تقريباً. وقد يقال (1) إن المجموعات التي شكلت وحدات اجتماعية وسياسية في عهد النبي ﷺ كانت في الواقع، كما يفترض النظام، مجموعات أقارب يتحدرون من خط النسب الأبوي عن طريق سلف مشترك و(2) أن المجموعات التي، رغم عيشها وتصرفها المنفصل، وربما في بعض الأحيان حتى في حالة حرب مع بعضها البعض، تعترف بأنهم كانوا إخوة ـ مثل هذه المجموعات، ولنقل مثلاً بكر وتغلب أو الأوس والخزرج ـ فعلاً أخلاف أبٍ واحد وليكن بكر أو تغلب على سبيل المثال واللذين كانا أبناء شخصية تاريخية تدعى وائل كما يدعي النسابة.

ويُلاحظ أنه إذا كانت المجموعات القبلية هي مجموعات قرابية بشكل محدّد، وإذا كانت القرابة دائماً محدّدة بخط النسب الذكوري، فإن هذين الموقفين يقفان أو يسقطان معاً. فإذا كان كل البكريين هم خلف بكر وكل التغالبة خلف تغلب، وإذا كانت الأخوة في كل الوقت تعني القرابة من جانب الأب، فإن أخوة القبيلتين لا يمكن أن تعني سوى أن بكراً وتغلب كانا أخوين. وإذا كان الأمر كذلك، فإن أمامنا حالتين ممكنتين. إما أن النسابين كانوا يعرفون عن طريق التقليد التاريخي أن الأخوين بكراً وتغلب من أبناء وائل، عاشوا فعلاً، أو في المقابل فإن منطق نظريتهم يقودهم إلى استنتاج وجود مثل هذين الأخوين من حقيقة أنه في الأزمنة التاريخية تحدثت كل من القبيلتين عن الأخرى باعتبارهم «إخواننا» (الحارث بن حِلّزة: المعلقة 1/16). والمسألة الأخيرة حالة حقيقية دون شك. والتقليد العربي لا يقدم لنا شيئاً ألبتة عن شخصيتي بكر وتغلب، بشكل واضح يشير إلى أنهما ليسا مجرد أقصوصة. وهناك قصة يوردها كتاب **الأغاني** عن بكر وزيد مناة ابن تميم تختزل في ملاحظة كعينة معقولة لما كان يذكره العرب عن أسلافهم

الأسطوريين. أما فيما يخص تغلب من ناحية أخرى، فقد وجدت ملاحظة فيما قدمه ڤيستنفلد، توضح أن اسمه الحقيقي كان دثار وأنه في طفولته، لتمكنه من صد هجوم ضد منزل والده، حُيي بصرخة «تغلب» (أي أنت منتصر أو غالب). لكن بحسب كل القياسات السامية للاسم المشتق من مثل هذه الواقعة ينبغي أن يكون اشتقاق اسمه باستخدام ضمير الغائب (الثالث) المذكر، ويغلب (الغالب) مثل يذكر ويشكر وما سواها في العربية أو مثل يعقوب «المستأصل» أو إسحاق «الضاحك» وهكذا... في الكتاب المقدس. ودون شك ينبغي أن لا تؤخذ «تغلب» على أنها في صيغة ضمير المتكلم، وإنما على أنها في صيغة ضمير الغائب المؤنث، وكان الأَولى أن تكون «غالبة» (بحسب قواعد الصرف العادية)، وذلك لأنها اسم قبيلة وليست اسم رجل. ويوضح النوع أن الاسم القبلي وجد قبل اختراع السلف الأسطوري وكما أشار **نولدكه** بالفعل، فإن الشعراء القدماء حتى وقت الفرزدق كانوا يشيرون إلى تغلب على أنها ابنة وليست ابن وائل.

لذلك يظهر أن الاعتراف بأن القبيلتين بينهما أخوة لا يقتضي بالضرورة وجود تقليد تاريخي لسلف مشترك. ولا يوجد بالفعل أحد إن لم يكن مرتبطاً بفرضيةٍ ما، يمكن أن يفترض وجود ذلك. والأخُوة في اللغات السامية كلمة مطاطة واسعة، فحتى علاقات المواثيق أو العهود قد تجعل الرجال إخوة. لهذا تحدث عاموس، في الأزمنة الغابرة، عن صور (Tyre) وإسرائيل على اعتبارهما مرتبطتين «بأخوة المواثيق»، وإلى يومنا هذا المال الذي يدفعه الفلاحون السوريون لبدوهم يسمونه «خوة». ولم يكن الحال غير ذلك في الجزيرة العربية في العصور القديمة؛ إذ كان على الرجل الذي على الواحد أن يحميه أن يكون «الأخ المستضعف» وأن يعتبره أخاً له بسبب حالته تلك. والأخوة بين القبائل قد تبرز عن طريق التوحيد، وكذلك عن طريق التباين، وقد تكون بالمواثيق والعهود بين مجموعات أجنبية عن بعضها البعض، وكذلك عن طريق تقسيم مجموعة واحدة إلى مجموعتين كما أوضح **شبرنغر** فيما توصل إليه من دراسته **للهمداني**. ومن ناحية أخرى، يظهر أن ظروف

الحياة البدوية قد أجبرت في الغالب مجموعةً ما على أن تنقسم إلى مجموعتين كما ورد في الكتاب المقدس في قصة انفصال لوط عن إبراهيم. ولكن هنا حقيقة أن القسمين كانا يدعيان أخوة، وليس هناك برهان أو دليل أنهما قبل تقسيمهما كانا يشكلان عشيرتين بطريكيتين أو أجزاء قبلية يمكن تتبعها من أخوين حقيقيين في الأساس، إذ في لغة العرب كل أعضاء القبيلة هم إخوة ويمكنك أن تقول بشكل لا مبالي «أحد هذيل» أو «أخ هذيل» أو «أخ لهُذَيل».

لذلك يظهر أن حماس النسابين دفع بكلمة أخ إلى أبعد مما تحتمله. لكن هل الأمر أفضل في مفردي أب وابن؟ هنا أيضاً، يظهر أن نسق النسب في الوهلة الأولى يعتمد بشكل آمن على الشهرة، ذلك لأننا نجد نفس القبيلة يُتحدث عنها بشكل لا مبالٍ كبكر أو أبناء بكر وتغلب أو أبناء تغلب. لكن بحسب قواعد الكلام السامي فإن هذا الاستخدام ليس على أي حال قاطعاً وحاسماً لصالح نظرية القبائل ذات النسب الأبوي. فمن ناحية رأس أو مؤسس أي مجتمع أو جماعة يسمى أباها، كما هو الحال في الكتاب المقدس جونادب ابن رشاب هو ابن جماعة الرشابيين الدينية. لذلك فإنه حتى في العشائر العربية ذات الأصول المتأخرة جداً والتي سميت بالتأكيد نسبة لشخصية تاريخية، سيكون من الخطأ كلياً افتراض أن كل أبناء الحسين (على سبيل المثال) متحدرون حقيقةً من صُلْب الحسين. ومن ناحية أخرى فإن كل أعضاء جماعة رابطة مستمرة أو دائمة لمقامنا هذا أو ينتمون لوحدة اجتماعية هم إخوة تلك الوحدة. لذا عندنا في الكتاب المقدس عبارة «أبناء الرسول» والمقصود بها ببساطة أعضاء جماعة رسولية، وعبارة «أبناء المنفى» وهي تعني ببساطة أعضاء، أو خلف المنفيين. لذلك فإننا عندما نجد قبيلة عربية تسمى خزاعة أي «المنفصلون» فإننا لن نتفق بسهولة مع النسابين الذين، لا يعيرون منطق نظامهم أي اهتمام، ويصرون على أعطاء فردٍ من السلف اسمه «خزاعة» لمن يطلق عليهم اسم «أبناء المنفصلين» وبالذات إن كانوا هم أنفسهم واعين بأن خزاعة إنما سميت كذلك لأنها انفصلت عن الأزد في الشتات اليمني

الكبير. وكحالة أوضح، حالة الخلج المشهورة التي أعطيت اسمها الذي يعني «المنتقل» لأن الخليفة عمر بن الخطاب نقلهم من عدوان إلى الحارث (راجع ابن قتيبة)، لكن ورغم ذلك فإن خلج بالنسبة للنسابين هو لقب لقيس ابن الحارث. وقيس هو واحد من الأسماء الوهمية التي تظهر فجأة لملء الفراغات في سلسلة شجرة النسب، والتي جعلت من الحارثة ابناً أو حفيداً لفهر جد قريش الذي يقف على قمة نسب الرسول ﷺ في الجيل الحادي عشر قبل عهد عمر بن الخطاب.

ونظراً لأن عدداً لا بأس به من القبائل العربية يعود تاريخها إلى أزمنة تاريخية قديمة جداً، فإننا لا يمكن أن نأمل أن نكون قادرين على وضع إصبعنا على النسب الوهمي أو الخرافي بنفس الوضوح كما كان الحال في هاتين الحالتين. لكن العديد من الأسماء القبلية واضح أنها تجمعات ومن ثم يمكننا ودون تردد تصنيفهم مع خزاعة والخلج. وإنما أيضاً، كما رأينا، أشكال صرف أفعال مؤنثة في شكل صفة مثل تغلب وتزيد. ويجب أن نضيف لهؤلاء أسماء حيوانات بالجمع مثل (أنمار وكلاب وضِباب وأراقم)، وهي تشبه تماماً أسماء الطوطم التي نجدها في أجزاء عديدة من العالم. فاشتق النسابون بني كلاب من سلف كان اسمه كلاب، أي جمع كلب، لكن العبارة في الحقيقة لا تعني شيئاً أكثر من أبناء قبيلة كلب.

وعلى نفس الشاكلة تتحول أسماء الأماكن على يد النسابين إلى أسماء أسلاف (ذكور وإناث) (حضرموت وحوأب إلخ) ـ وغالباً ما يكون الأخير، وذلك لأن المصطلح السامي يدعو الأرض أو البلدة باعتبارها أُمَّ سكانها. وكذلك هناك العديد من القبائل العربية سميت بأسماء الآلهة (ذكور أو إناث)، والنظرية القائلة بأن الآلهة الكلاسيكية ليست غير ملوك وأبطال وطنيين ألههم أقوامهم، والتي تفسر ذلك عن طريق جعل الآلهة مجرد تقديس لسلف، لم تعد تلفت الاهتمام في حقل الدراسات العربية بنفس القدر الذي لها في أجزاء أخرى من العالم السامي. ولا يقبل أحد تفسير النظرية السابق ذكرها عن الآلهة الفينيقية في جُبيل والقضية ليست أنها أفضل نوعاً ما في الجزيرة العربية،

حيث يمكننا أن نجد أبناء الشمس وأبناء القمر جنباً إلى جنب مع مجموعات مثل عبد قيس وأبناء قيس وهبة مناة وعبد اللات. وصحيح أنه في النهاية بعض أسماء الآلهة هذه أصبحت أسماء شخصية، لكن من الصعب أن نتساءل عما إذا كانت مثل حالة تسمية مجموعة باسم قيس أقدم من قيس كاسم رجل ما. وفي الحقيقة أمثال الأسماء الشخصية كقيس وربما كانت تقدم أقدم دليل على نظرية تأليه الأبطال العربية، وأقدم مسارات تفسير الأسماء القبلية التي أصبحت شائعة جداً في نسق الأنساب. لقد كان العرب معجبين بتسمية أبنائهم على أسماء أسلافهم، ولكن مع ذلك نادراً ما يظهر اسم قبلي قديم، ما لم يكن في الماضي أيضاً اسماً إلهياً، في الأزمنة التاريخية كاسم شخص لفرد من القبيلة. وهذا يعد برهاناً حاسماً على أن الأسماء القبلية لم تشتق أو تأخذ عن آلهة لم تفهم أصلاً على أنها مشتقة عن الأسلاف، فصحيح أن العرب أبدوا احتراماً عظيماً لمقابر أسلافهم، كما أوضح ذلك بشكل تفصيلي **غولدتسيهر** في كتابه: عبادة الأسلاف عند العرب، إلا أنه يصعب ذكر حالة واحدة موثقة عن قبيلة امتلكت تقليداً قديماً نجد فيه ضريح سلف قبلي قد دفن هناك.

ذكرت عصورٌ لاحقةٌ في جنوب الجزيرة العربية قبر قحطان، لكنه لم يكن اسم نسب لقبيلة قديمة وإنما يماثل النبي هوداً والحكيم لقمان وغيرهم ممن ذكرت قبورهم بإجلال في كتاب **الإكليل**. ويخبرنا **أبو الفداء** أن قبر قضاعة كان يعتقد أنه في جبل الشحر في حضرموت، لكنْ يظهر أن هذا مجرد اختراع حديث، يوازي سلسلة نسب القبيلة المتأخر والمزور وهو غير متسق مع حقيقة أن الاسم «قضاعة» يعني ببساطة «مستبعد عن قرابته»، ولا يمكن أن يكون مشتقاً في الأصل من اسم بطل. ويوجد تفسير أفضل لقبر تميم في مرّان وهو على مرحلتين من مكة في الطريق إلى البصرة، وذلك ما ذكره ابن قتيبة وما ذكره كل من البكري وياقوت عندما تناولوا مادة: مرّان. لكن هنا عند الفحص الدقيق للشاهد يظهر أنهم لم يكونوا يتكلمون عن معرفة، وإنما كانوا يستنتجون ذلك من بيتين للشاعر جرير يتكلم فيهما عن مرّان بوصفه يحتوي على ضريحٍ معظَّم اعتبره محاربو عشيرته ملاذ جِوار، لذا

فإن اللجوء إليه يمكنه أن يؤمن دعم عشيرة شجاعة وقوية ضد الخليفة نفسه (قارن ما أورده البكري وياقوت بالتفسير التاريخي الذي ورد في الأغاني). ويتماشى هذا تماماً مع اعتقاد العرب العام في الاعتصام أو اللجوء إلى قبر، لكن الحالات الأخرى لمثل هذا الملجأ من نفس الفترة يقودنا إلى الاعتقاد ليس في سلف بعيد، وإنما الاعتقاد في زعيم قبيلة متأخر نسبياً ـ أي فرد من أقرباء جرير القريبين جداً بدلاً من رئيس أسطوري لتلك الأمة الكبيرة المشتتة «تميم» والتي لم يكن جرير منتمياً إلى بطنٍ من بطونها الأساسية. ويظهر في الحقيقة أنه كان للشاعر ارتباط شخصي بمرّان وأن أسرته دفنت رئيسها هناك وهذا ما قد تفسره حقيقة أن عمرو بن عبيد الذي دفن في مرّان عام 144 هجرية، كان مولى لهم. ويتكلم الفرزدق عن قبر والده، مثل ما تكلم جرير عن القبر الذي في مران.

وفي حالة تميم الأمر مشكوك فيه جداً، مشكوك سواء في تشخيص القبيلة على أنها اسم البطل الذي اتسمت به وقد أصبح محفوراً في صيغة أسطورية أو شبه تاريخية منذ أزمنة غابرة تعود إلى وقت جرير والفرزدق. وفي هذا التاريخ، كما رأينا في حالة بكر وتغلب، غالباً لم يستقر الرأي عما إذا كان ينبغي أن يكون للقبيلة اسم نسب ذكر أم أنثى، رغم أن الموجة كانت تتجه نحو الأول. لذلك فإن الفرزدق الذي قال «تغلب بنت وائل» بإمكانه أن يقول أيضاً «بكر بن وائل». ولا تعني هاتان الصيغتان من الكلام أي شيء مختلف؛ فالشاعر لا يربط فكرة أسطورية أو تاريخية بأي منهما، والتشخيص بالنسبة له هو مجرد استخدام كلامي، وبطريقة مشابهة يقول الفرزدق بشكل مؤكد: «تميم بن مر»، وكان بإمكانه وبنفس الطريقة أن يقول: «تميم بنت مر»، أو هكذا يظهر أن بإمكان المرء أن يقرأ ذلك في **الأغاني**. وعلى أي حال، يقدم **التاج** الدليل على أن ذلك التعبير معروف عند الشعراء. ولا يمكننا أن نرى من تلك الشواهد قيام أسطورة فجأة تكون فيها تميم امرأة أو «إله مؤنث». فالتشخيص قد يكون مجرد تشخيص شعري، لكن على أي حال هو تشخيص لا يمكن أن يظهر جنباً إلى جنب مع تقليد محدّد أو أسطورة محدّدة

عن بطل يدعى تميم. وكلمات كالتي ترد في **الكامل**: «لقد هلكت تميم كما هلكت أخواتها سعد والرباب» لا يمكن أن تكون قد كتبت لو لم يكن هناك إيمان حقيقي بأن تميماً كان جد سعد كما يقول لنا النسابون. لذلك فإنه من الواضح، ليس فقط أن نظرية نسب أصول كل القبائل أو أسماء القبائل لم تعتمد في حالة الجميع على تقليد تاريخي محدّد، ولكنه في الوقت نفسه ليس التعبير في شكل شبه تاريخي لعلم أساطير قديم. فحقيقة أنه في العديد من الحالات للقبيلة إله اسم نسب كان يعتقد أنه سلف يظهر أنه كاف أو بالأصح مؤكد كما سنرى في حالات عديدة. لكن في حالات أخرى، كان تشخيص وحدة القبيلة إما مجرد كلام، دون محتوى أسطورة بحيث في الوهلة الأولى يمكن أن يؤخذ وبشكلٍ لا مبالٍ على أنه ذكر أو أنثى، أو إن كان هناك تشخيص حقيقي، أي، وجود اعتقاد حقيقي في وجود شخصية أسطورية تحمل الاسم القبلي، عندها يكون التشخيص أنثوياً. وغالباً ما نجد أن جنس اسم النسب هو موضوع جدل ونقاش بين النسابين أنفسهم. لذلك يظهر في **الأغاني** أن مذحجاً تقدم بأشكال مختلفة باعتبارها اسماً آخر لمالك ابن أُدَد أو على أنه والدة مالك أو «ليس على أنه أب أو أم مالك» وإنما هو اسم رابية صغيرة أو ركام من حجارة ينصب معلماً تتجمع القبيلة بجواره.

إذن نجد العديد من الأسباب لرفض قبول نظرية أصل المجموعات القبلية التي يقدمها النسابون، لكن لا يجب أن نستمرئ الرضى ونركن لمجرد نتيجة سلبية. فمن الواضح أنه بتبني النسق مجموعات نسب أبوية كمفتاح للنظام القبلي برمته، لا بد وأن هناك شيئاً ما كان يعمل لصالح النسابين، يجب أن يكون، مع وقت ظهور النبي ﷺ، ميل لقبول هذا على اعتباره الشرح الطبيعي لأصل المجموعات القبلية. وأعتقد أن السبب لماذا كان الأمر كذلك يمكن أن يظهر بجلاء. فلم تكن نظرية النسب الأبوي مجرد افتراض اعتباطي، ولا هي مجرد فكرة تمت استعارتها عن اليهود، بل حتى لم تكن تمديداً اعتباطياً لشرح يمكن تطبيقه فعلاً على بعض القبائل، وإنما هو نتيجة حتمية من الافتراض بأن الرابطة القبلية وقانون التتابع القبلي كان دائماً ما كان

عليه في عهد الرسول ﷺ.

وفي ذلك الوقت كانت الرابطة القبلية في كافة أرجاء الجزيرة العربية، كما يوضح دليلنا، تُفهم على أنها رابطة قرابة. وكان كل أفراد مجموعةٍ ما يعتبرون أنفسهم من أصل واحد. ويظهر هذا أوضح ما يظهر في قانون الثأر، والذي في الجزيرة العربية كما هو الحال عند شعوب أخرى قديمة إنما يقدم وسيلة قياس حدود تأثير القرابة. فالمجموعة القرابية هي مجموعة لا توجد داخلها حزازات الثأر، وإذا ما قتل أحدهم أحد أقاربه فإنه لن يجد من يحل محله أو يدافع عنه. فهو إما أن يُقتل على يد قومه أو يصبح مطروداً خارجاً على القانون وعليه أن يبحث عن الأمان عند مجموعة أجنبية. وفي المقابل، لو أن القاتل والمقتول من مجموعات قرابية مختلفة فإن نزاع ثأر يظهر مباشرة، وقد يثأر للمقتول فرد من مجموعته من أي فرد من مجموعة القاتل. وهذه هي قاعدة الثأر في كافة أرجاء العالم، وهي تصدق بتعديلات بسيطة محدودة على الجزيرة العربية حتى يومنا هذا، رغم ظهور الإسلام، كما كانت تصدق في الأزمنة الغابرة التي لدينا عنها سجلات. ونظراً لأن أعظم جزء من تقاليد وعادات العرب يظهر أو يبرز في الثأر والحرب، فإن القاعدة التي ذكرناها الآن تقدم اختباراً أكيداً لتفهُّم ما كانت تعنيه القرابة وكيف كانت تؤخذ في الحسبان.

وفي ظل مثل هذا النظام فإن المجموعة القرابية المثالية هي تلك التي تتصرف دائماً بشكل مترابط في كل حالة ثأر. وفي الجزيرة العربية لم تكن هذه المجموعة الأسرة أو الدار، ولم تكن كذلك أقارب القاتل والمقتول داخل درجات معينة من القرابة، كما تعرف القرابة، وإنما هي وحدة محدّدة معينة متميزة عن كل المجموعات الأخرى بامتلاكها اسم ـ مجموعة مشتركة. ومثل هذه المجموعة تسميها العرب «حي» والفرد الذي ينتمي لحي الرجل يدعى «أهله» أو «قومه». ولتحديد ما إذا كان رجل ما متضمناً من ثأر ما فإنه من الضروري أن نسأل أكثر عما إذا كان يحمل نفس اسم المجموعة التي للقاتل أو المقتول. والصيغة العامة المستخدمة للقتل هي أن دم حي ما قد

استبيح ومن ثم يجب أن يثأر له. ولا تقول القبائل أن دم فلان أو علان قد استبيح، عن طريق تسمية إنسان بعينه، وإنما تقول «استبيح دمنا». والإحساس بالإجابة على طلب الثأر أقوى ما يحس بها دون شك من طرف أب أو ابن أو أخ المقتول وهم قد يكونون أكثر تردداً من أبناء العمومة الأباعد في قبول دية عنه. لكن ليس لهذا أي تأثير في مبدأ الثأر. إذ ليس باستطاعة أي رجل داخل المجموعة أن يتنصل من المسؤولية لمجرد أنه ليس شديد القرابة للقاتل أو المقتول. فإذا كان هنا دم أو ثأر بين لحيان وعدي، فإن هناك إذن حرباً بين كل أفراد لحيان وكل أفراد عدي حتى يؤخذ الثأر. وعلى العكس، إذا ما استباح رجل من كندة دم رجل آخر من كندة فإنه ليس من المهم ما إذا كان فعلاً يستطيع أن يأخذ قرابته مع الضحية في الحسبان بحسب طريقتنا في اعتبار النسب: «لقد استباح دم أهله» ومن ثم فإنه يجب أن يُقتل أو يطرد ويجرد من اسم وموطن قبيلته. فالقرابة عند العرب إذن تعني المشاطرة أو المشاركة في دم مشترك يعتقد أنه يجري في عروق كل أعضاء القبيلة ـ بكلمةٍ واحدة، إنه الرابطة القبلية التي تنسج أو تربط رجال نفس المجموعة بعضهم ببعض، وتعطيهم مهام مشتركة ومسؤوليات مشتركة لا يمكن لأي عضو فيها أن يتنصل منها.

لكن، مرة أخرى، في عهد الرسول ﷺ كانت القاعدة العادية في كافة أرجاء الجزيرة العربية أو على الأقل في الأجزاء الأكثر تقدماً منها، وذات التأثير الأعظم في التطوير الإثني هي، أنه حتى لو تزوج رجل من خارج قبيلته، فإن الابن إنما ينتمي لقبيلة والده الحقيقي أو الذي قام بتنشئته. وبشكل محدد صارم تنطبق هذه القاعدة أيضاً عندما تترك الزوجة الأجنبية قبيلتها وتسكن مع زوجها وأهله. ولكن هذه كانت أيضاً هي العادة الشائعة في المراكز الرائدة للحياة العربية، ومن ثم كقاعدة كان الابن ينتمي لقبيلة والده. وإذا ما أخذنا هذين الأمرين معاً ـ أي سلمنا أن القبيلة برمتها تنتمي لدم أو نسب واحد، وأن الابن من الدم أو النسب من ثم ينتمي لقبيلة والده ـ وافترضنا زيادة على ذلك، أن هذين المبدأين قد تمسك بهما في كل التاريخ

القديم للعرب، نفهم استنتاج النسابين أن القبائل كانت في أصول نسبها الأبوية مجموعات تشكلت عن طريق أخلاف من الذكور من سلف مشترك.

ويُفسر هذا الرأي بشكل كافٍ لماذا عمم النسابون، وفي الواقع رجال القبائل أنفسهم، نظرية النسب الأبوي لكل القبائل، حتى حيث لا يوجد أي تقليد بدائي للنسب من أب مشترك أعطى خلفه اسمه القبلي. لكنها تفعل أكثر من ذلك، فهي تفترض افتراضاً مسبقاً أقل قليلاً من اليقين، بأن القاعدة التي تعتبر انتماء الابن إلى قرابة أبيه لا يمكن أن تكون قد سادت كل الأزمنة وكافة أرجاء الجزيرة العربية. ولكن لتوضيح ذلك من الضروري أن نطور الرأي أكثر. فالمعتقد بأن كل القبيلة مربوطة برابطة دم، وقاعدة أن الابن ينتمي إلى رابطة دم أبيه، إذا ما أخذتا معاً فإنهما شرطان كافيان لظهور النظرية التي تقول بأن كل القبيلة تولدت أو خرجت من رحم سلف ذكر مشترك. وعموماً فإن أي تنوع في هذه الشروط سيؤدي إلى نظرية مختلفة. فإذاً، على سبيل المَثال، بقي معتقد وجود دم قبلي واحد كما في السابق، فإن القاعدة، كما هو الحال في بعض أجزاء من العالم، بأن الأطفال أو الأبناء ينتمون إلى قبائل أمهاتهم ومن ثم إلى دم والدتهم، نظرية لن تؤدي إلى أب مشترك وإنما إلى أم مشتركة تؤخذ على أنها اسم نسب القبيلة. أو إذا ما كانت المسألة مسألة ترتيب عما إذا كانت قبيلة الأب أو قبيلة الأم ينبغي أن تطالب بالأبناء، وهناك حالات فعلاً تفعل ذلك، فإن الدافع لقيام نظرية أسماء نسب الأسلاف تضعُفُ بشكل كبير. فقد نتوقع أن نجد أنه حيث يُعتقد وجود أمثال هؤلاء الأسلاف، سنجد أن بعضهم قد يكونون رجالاً والبعض نساء. والعكس، إذا ما اشتقت قرابة قبيلة أصولها من أب عظيم، فإننا قد نرى في ذلك أنها تطبق قاعدة أن الأطفال ينتمون لقبيلة وقرابة والدهم؛ بينما في المقابل إذا وجدنا، عند مجموعة تنتظم على أساس مبدأ وحدة الدم القبلي، قبائل تصل بأصولها إلى أم عظيمة بدلاً من أب عظيم، فإننا سنكون متيقنين أنه في وقت ما كانت القبيلة تتبع القاعدة القائلة بأن الأبناء ينتمون إلى الأم وأنهم من قرابتها. وبين العرب الآن، معتقد وحدة الدم القبلي عام شائع، كما يظهر من الانتشار

المطلق للثأر. لكننا مع ذلك نجد بين القبائل العربية عدداً صغيراً تشير أصوله إلى نسب أنثوي. ومن ثم فإن ذلك يعني أنه في أجزاء عديدة من الجزيرة العربية كانت القرابة لا تقوم على خط النسب الذكوري وإنما على خط النسب الأنثوي.

وهناك محاولة قد عملت أحياناً لمواجهة قوة هذا الرأي عن طريق ملاحظة أن أطفال المجتمعات التي تبيح تعدد الزوجات قد تتميز إلى مجموعات عن طريق استخدام اسم الأم. لكن القضية المطروحة أمامنا ليست استخدام اسم الأم من الأفراد لأغراض التمييز، وإنما وجود مجموعات قرابية يفهم أفرادها أن رابطة الدم التي توحدهم داخل قبيلة إنما هي مشتقة من الانتساب إلى سلف أنثوي مشترك. إن وجود مثل هذه المجموعات إنما يثبت قيام القرابة عن طريق النساء، كما يُثبت أنه كان في زمن ما هو القاعدة. كما هو أمر مؤكد أن وجود مجموعات نسب أبوية دليل على القرابة الذكورية. وفي معظم الحالات من هذا النوع اسم النسب الأنثوي أسطوري دون شك والاعتقاد بوجودها هو مجرد استنتاج من قاعدة القرابة الأنثوية داخل القبيلة، كما أن الأسلاف الذكور الأسطوريين مستنتجون من قاعدة القرابة الذكورية. ولكن حتى لو افترضنا أن قضية السلف الأنثوي تاريخية، فإن الرأي هو نفسه؛ وذلك لأنه حيث تكون رابطة الأمومة قوية جداً بحيث تربط أبناء الأم نفسها بعضهم ببعض بوصفهم مجموعة قرابية متميزة في مقابل الأبناء الآخرين لوالدهم، فإننا سنكون متأكدين أيضاً أن أبناء الأم من آباء مختلفين سيتماسكون فيما بينهم، ولن يتبعوا والدهم. وهذا هو مبدأ القرابة الأنثوية.

ولقد اقترح **نولدكه** Nöldecke تفسير وجود اسم نسب أنثوي بين العرب بشكل آخر. فمصطلحات الجماعة في العربية دائماً ما تكون مؤنثة ويعامل النحو العربي كل الاتحادات القبلية على هذا النحو. فأسماء مثل تميم وتغلب، سواءٌ أكانت أنثوية في صيغتها أم لا، تأخذ صيغة معانٍ مؤنثة ويشار إليها بضمائر مفردة مؤنثة. وبحسب رأي **نولدكه** فإن هذه القاعدة النحوية كافية لتفسير أسماء النسب الأنثوية، فالتشخيص النحوي لقبيلة ما كأنثى كاف ليقود

الناس في النهاية للتفكير في اسم نسب سلف أنثوي. ويظهر هذا التفسير في الوهلة الأولى معقولاً جداً، ولو لم يكن هناك ما يمكن تفسيره أكثر من الشخصيات اللفظية الصرفة التي قال بها شعراء مثل الفرزدق في قوله «تغلب بنت وائل» فإنه لن يكون هناك ما يمكن أن يقال ضد الرأي الذي قدمه **نولدكه**. لكن تشخيص الوحدة القبلية بوصفها أم مجموعة ما، ليس مجرد خيال اعتباطي لشعراء متأخرين، وإنما هو شكل قديم من أشكال الكلام السامي. ففي العبرية كلمة «أم» هي «الأم» ولكنها أيضاً «جماعة أو عرف أو مجتمع محلي» وفي العربية كلمة «أم» هي أم والمعاني المشتقة يعبر عنها بأمة.

وهكذا نرى مرة أخرى أنّ روابط القرابة يُعبر عنها بشكل مشابه في العربية والعبرية بكلمات مثل رحم (أي الفرج)، وفي سفر عاموس نجد العبارة العبرية التي تعني ما تعنيه مقابلتها العربية: قاطع الرحم، عقّ الرحم، وهي لا تعني «خلع كل تقواه» وإنما «فجّر روابط القرابة».

إذن يظهر أن قرابة ـ الأم هي نوعٌ من القرابة المسيطر على الكلام السامي، ونقصد بقرابة الأم، الأمومة المشتركة لنوع الوحدة القرابية. ولا يمكننا فصل هذه الحقيقة اللسانية عن حقيقة أخرى وهي أن أقدم طرق كلام قبيلة ما ككل، كان في النوع الأنثوي وأن هذه الطريقة كانت متجذرة عميقاً في اللغة التي بقيت في قواعد النحو هي رغم التبني الشامل العام لنظرية أسماء النسب الأبوي. ولن يساعدنا القول بأن القبائل أنثوية لأن اسم المجموع كذلك، ومن دون شك أن الأسماء القبلية هي أقدم أسماء الجموع وأن الجموع كانت تُرى باعتبارها نوعاً من القبائل. وإذا كان هذا الواقع موجوداً في الوقت الذي كان استخدام الأنواع فيه يتشكل، فإنّ رابطة الدم الفعّالة تؤخذ عن طريق الأب، ومن المعقول ببساطة قبول الوحدة القبلية التي يمكن أن تشخص باعتبارها أم المجموعة لكن حقيقة أن الأسماء القبلية كانت ولا تزال تعامل بوصفها تجمعات أو جموعاً أنثوية، هي رأي قوي لوجود وشمولية القرابة المبكرة عن طريق الأم.

صحيح، أنه يجب أن نعترف بالكثير من رأي البروفيسور **نولدكه**، بأنه بعد أن مات أو تلاشى هذا النوع من القرابة من طرف الأم واستبدل به نظام قرابة عن طريق الذكور، فإنّ مجرد تشخيص القبائل النحوي والذي يحمل معنى بوصفهم نساء قد يستمر، لكننا لا نستطيع أن ندّعي وجود قرابة أنثوية في تغلب في عصر الفرزدق لمجرد أنه يقول «تغلب بنت وائل». لكن أيضاً في هذه الحالة، لم يفترض النسابون اسم نسب أنثوي إنما افترضوا اسم نسب ذكوري. وعموماً انتصر نسق اسم النسب الذكوري في كل مكان على القاعدة النحوية التي تقول بأن القبائل جموع أنثوية. لذلك فإننا حين نجد أنه رغم كل ضغوط نظرية اسم النسب الأبوية، كان النسابون مجبرين بالسماح لعدد معين من أسماء النسب الأنثوية، وإذا ما قلنا بأن أبناء خندف أو أبناء جديلة وهكذا، قد حملوا اسم أمهم وليس اسم أبيهم، فإننا قد نشعر بالتأكيد أنه في هذه الحالات وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه مع حقيقة أقوى من مجرد قاعدة نحوية، أي إما أنهم يواجهون تقليداً فعلياً للقرابة الأنثوية أو أنهم يواجهون أسطورة راسخة جداً باسم بطلة لا يمكن أن تظهر سوى في ظل قاعدة القرابة الأنثوية. عندها سيكون هناك اتفاق على أن أمثال أسماء النسب الأنثوية هذه إنما تشير عادة لمرحلة تاريخية بعيدة جداً، كما أن ليا العبرية أقدم بكثير من ليفي، وسارة أقدم من إسرائيل.

ويمكننا أن نوضح في أكثر من حالة أن روابط الجذب الأصلية لمجموعة ما، يُعبر عنها في سلسلة نسب أمها، بينما تعرض الشجرة الأبوية علاقاتها بقبائل أخرى في عصور أكثر حداثة. والأمثلة على هذا وردت في ملاحظة سابقة فيما قيل عن قضاعة. ودعنا الآن نأخذ في اعتبارنا ماذا يعني هذا في حالة حيث تسمي القبائل فعلاً نفسها بأسماء أمومية. فعاملة وهم كانوا في الأصل فرعاً من قضاعة، لكن رباب الأخرى كانت تنسب لتميم في أزمنة متأخرة. فكيف يمكن أن يكونوا قد أقنعوا واستدرجوا ليؤمنوا أن (عاملة) أمهم كانت أخت (قضاعة) ما لم يكن في الذاكرة في وقت ما حينما كانت الروابط القبلية المتجاذبة بشكل طبيعي عن طريق الأم؟ وإذا كانت القرابة ـ عن طريق

الأم هي القاعدة القديمة وقد استبدلت بها تدريجياً القرابة الأبوية، فإن حقيقة أن عاملة كانت مرة من قضاعة وبعدها من تميم، قد عُبر عنه بشكل كاف بالقول: «أمك من قضاعة لكن قرابتك من طرف أبيك من تميم»، لكن إذا كانت القرابة عن طريق الأب قاعدة قديمة فإن مثل هذه العبارة ستكون موضع اختلاف أو تباين مع التاريخ الفعلي للقبيلة. وهكذا مرة أخرى نجد قسماً من عدي مشمولة في حنظلة وهي فرع من تميم وهم يسمون أنفسهم بنو العدوية، ونجد في ما كتبه الميداني أسطورة عن هذه المرأة العدوية، النوار زوجة مالك، والأسطورة لا تظهر هذه المرأة على أنها كانت مجرد تشخيص نحوي. لكن هذه المجموعة التي ترى نفسها أنها عدوية فقط عن طريق الأم، لها نفس العبادة القبلية التي لعدي عموماً، فعدي هي عبد مناة وحنظلة زيد ـ مناة. وهذا يوازي تماماً الحالة التي فيها أبناء مُرّ، الذين عن طريق أمهم يُشار إليهم كلب، ولهم في الوقت نفسه لجدهم الأبوي أُدّ، أي ودّ إله كلب. وفي كلتا الحالتين فإنّ دين المجموعة هو دين أمها، ولا نحتاج أن نقول أن الرجل عندما يكون على دين أمه فإنه يكون أيضاً من أقارب أمه. وهذه أشياء لا يمكن أن تكون محض اختراعات اخترعها النسابون ويسندها بالصدفة النحو.

ورغم قوة هذه الآراء كما يظهر، إلا أنها تجريدية جداً بحيث تقدم إيماناً راسخاً أو قناعةً راسخة في أمر بهذا القدر من التعقيد دون وجود دليل تجريبي مؤكد. وبالنسبة لهذا فإننا سنقدم قليلاً فقليلاً ما يكفي من ذلك، لكن في هذه الأثناء لن يكون من غير المفيد أن ندفع بالرأي التجريبي هذا إلى الأمام خطوة.

لنفترض مؤقتاً أن أسماء النسب القبلية مثل خندف ومزينة وعاملة يمكن أن تشرح على أنها تشير إلى مجموعات القرابة الأنثوية، ودعنا نلاحظ ما إذا كانت قاعدة القرابة من طرف الأنثى في كافة أرجاء الجزيرة العربية قد أخذت تدريجياً تتراجع مفسحة المجال لقاعدة القرابة من طرف الذكر، إذ عندها سنجد أن المجموعات المسماة باسم نسب يعود لبطله لم يدمجوا فقط من طرف النسابين في نسقهم العام للأسلاف الذكور، وإنما أسلموا أنفسهم

للتقسيمات الثانوية النسبية في خط النسب الذكوري. فلا توجد قبيلة ذات اسم نسب أنثوي ليس للمجموعات الرئيسية فيها أسماء ذكورية، وإن كان هذا قد يعود جزئياً للقدرة الإبداعية العظيمة التي كانت للنسابين، إلا أنها أيضاً يجب أن تؤخذ على أنها تعني أنه في أزمنة متأخرة كانت قاعدة القرابة قد تغيرت، لذا فإن القبيلة نفسها كانت قادرة على أن تقبل وبدون معارضة جدول نسب أجنبي أو دخيل على دستورها الأصلي. ويتوافق هذا مع ما يلاحظ عن أعراق أخرى كان لها في الماضي قاعدة قرابة أنثوية. ففي كل مكان مع تقدم المجتمع يتم الوصول إلى مرحلة عندها يتوقف انتماء الطفل إلى قرابة أمه ويصبح تابعاً لقرابة والده. وبحسب ذلك، فإننا قد نكون متأكدين من أن قانون القرابة الأنثوية في جزيرة العرب كان في وقت ما واسع الانتشار بشكل أكبر مما يظهر من الحالات المسجلة للقبائل ذات أسماء النسب الأنثوية. وإن أسماء النسب الأنثوية غالباً ما تُغير إلى أسماء نسب ذكورية، ومن أمثال هذه الحالات مذحج وخصفة، وبهذه الطريقة بهتت واختفت الطبيعة الحقيقية لجماعات النسب للأم القديمة كلياً. لكننا لا نعتمد فقط على حجة أسماء النسب، فلدينا الرأي العام المشتق من كلمات أمة ورحم، وهناك حجة أخرى لا تقل أهمية عن حقيقة أنه في كافة أجزاء الجزيرة العربية أحد المصطلحات الفنية للعشيرة هو «البطن»، الذي يعني حرفياً البطن وبالذات بطن الأم. ولم يكن الفرق الدقيق في استخدام الكلمات العربية المختلفة للقبيلة وأجزائها الفرعية واضحاً بشكل دقيق، ونظريات النسابين القائمة على هذا، وهي قد تقرأ في القواميس والمعاجم أو في بعض كتب الأدب، متخيلة جداً. لكنه من المؤكد أنه بالإمكان القول بأن كلمة «بطن» يمكن أن تكون في الأصل لا تعني شيئاً سوى قبيلة تقوم على أساس أو متوسعة على أساس قرابة من طرف الأم ـ وفي الواقع لا يزال هذا المعنى للكلمة حياً، فبحسب ما وجده فترزشتاين Wetzstein في عامية دمشق يؤكد ذلك. ومن ثم، كما لاحظ **نولدكه**، أنّ كلمة «بطن» قد تؤخذ على أنها مقابل لكلمة «فخذ» والتي تستخدم لتعني عشيرة كما وجد في كتابه: نقوش تدمرية (Palmyrene)، وكذلك وجدت في الأدب العربي (على أنها أقل ظهوراً من كلمة «بطن»).

ومعنى فخذ واضحة دون لبس في العبارة العبرية التي تتحدث عن الأطفال بوصفهم: «خرجوا من فخذ والدهم» وفي العبارة السريانية «Shaca d'malke» «البذور الملكية» والتي تعني إذا فُهمت حرفياً: «فخذ الملك». وهكذا فإن «فخذ» أو عشيرة ذات نسب ذكري تقابل العشيرة «البطنية» المنحدرة من نسب الأم. لكن تستخدم كلمة «بطن» في اللغة العربية الأدبية للإشارة إلى قبائل ذات قرابة ذكورية، كما أن كلمة «رحم» لم تعد محصورة بـ قرابة الأم ـ وهذه إشارة واضحة على وجود تغير في قاعدة خط النسب، وعلى أن القرابة من طرف الأم هي النوع الأقدم. ويظهر أن المعنى الفني للكلمة «بطن» قديم جداً، وأنه معروف في العبرية والعربية على حد سواء. وفي كل الأحوال فإنه يقدم التفسير الطبيعي جداً لعبارة «أبناء رحمي» أي أبناء عشيرتي الواردة في الكتاب المقدس. وهنا يمكن أن يضاف أنه كما يقول لابن عن ابن اخته يعقوب «أنت عظمي ولحمي»، كذلك بحسب **الهمداني** فإن «لحوم» وهي جمع لحم مرادفة «لبطون» من المفرد «بطن».